تقييدان في وحدة الوجود لسيدي أحمد بن عجيبة

حققه وقدم له وترجمه إلى الفرنسية

الأستاذ جان لويس ميشون

دار القبة الزرقاء
للنشر والخدمات الثقافية
حي الانارة مجموعة 10 - الدار رقم 203 - مراكش - المغرب
الهاتف/الفاكس : 39.29.49 (04)

تخطيط وتنميق البيت الشعري على الغلاف

يا تائهًا في مهمَهٍ عن سرّه ۞ انظرْ تجدْ فيك الوجودَ بأسره

من عمل الفنان مولاي الحسن حيضرة.

الطبعة الأولى 1419 - 1998

© جميع الحقوق محفوظة

[illegible]

تقييدان في وحدة الوجود
لسيدي أحمد بن عجيبة

حققه وقدم له وترجمه إلى الفرنسية

الأستاذ جان لويس ميشون

دار القبة الزرقاء

للنشر والخدمات الثقافية

حي الانارة مجموعة 10 - الدار رقم 203 - مراكش - المغرب

الهاتف/الفاكس : 39.29.49 (04)

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

بقلم الأستاذة كلود عداس*

❊ ❊

حتى الى أمد قريب، لم تحظ مؤلفات الشيخ ابن عجيبة بعناية الباحثين في الدراسات الإسلامية. بل وكان اسمه لا يعدو أن يوحي بذكر شخصية غير واضحة المعالم لمؤلف صوفي من الطبقة الثانية بالمغرب في القرن الثامن عشر الميلادي. إن رسالة عبد الخالق جان لويس ميشون الجامعية التي ناقشها سنة 1966 وتم نشرها سنة 1973[1]، ليس لها الفضل فقط في رفع النقاب عن شخصية كانت في ذات الوقت من كبار شيوخ التربية وصاحب التآليف الفريدة ذات الشأن المعتبَر عند أهل التصوف.

نعم، إن هذا العمل عندما كمُل بعد سنوات بترجمة فهرسة الشيخ ابن عجيبة[2]، أضاء قسطا مهما من تاريخ التصوف الإسلامي. فأظهر ببداهة، من جهة حيوية التصوف الذي نُعِتَ بالانحطاط زعما في ذلك الزمن بالمغرب، ومن جهة أخرى برهن على استمرار تأثير ابن العربي على علم التصوف، بعد مرور أزيد من خمسة قرون على وفاته. نلمس هذا من خلال هاتين الرسالتين القصيرتين مثلا. سيكون من قبيل المبالغة لو قدمنا هذين التقييدين كأعمال كبرى للمدرسة

---

1 – انظر فهرس الكتب بالفرنسية صفحة 24.

2 – نفس المصدر.

* تعتبر كتابات الباحثة الفرنسية السيدة كلود عداس من أدق الاجتهادات المعاصرة بخصوص الشيخ الأكبر ابن العربي الذي لها بشأنه أكمل مصنف يتناول سيرته وأسفاره صدر بالفرنسية تحت عنوان ابن العربي أو البحث عن الكبريت الأحمر سنة 1989 بدار كليمار بباريس.

الناشر

الأكبرية، نسبة للمذهب الصوفي الذي أسَّس له ابن العربي الملقب بالشيخ الأكبر. ويبقى أن ابن عجيبة مع إقراره لنسبه الشريف من الناحية الطينية لم يفصح أبدا ولو علانية على الأقل، بنسبه لابن العربي من الناحية الروحية.

وهكذا نبحث بدون جدوى في مضان الرسالتين عن أقل تلميح لصاحب الفتوحات المكية، تلك الموسوعة الكبرى لديوان المعارف الصوفية لابن العربي التي ظهرت بصفة لا رجعة فيها على الروحانية الإسلامية. ومما يثير الانتباه أكثر، عدم استعمال الشيخ ابن عجيبة للاصطلاحات الصوفية الأكبرية وهي التي دخلت على اللغة العربية بكثرة وذلك منذ نهاية القرن الثالث عشر الميلادي. وبالرغم من عدم ظهور الاصطلاحات الأكبرية هنا، فإن المفاهيم التي تؤديها هي حاضرة.

هكذا فالرسالة الأولى تدور حول مفهوم التجلي - وهو من جملة الاصطلاحات الأكبرية - الذي يعد في مركز الصدارة في ظهور مراتب الوجود عند الشيخ الأكبر. وكما هو الشأن لدى شيوخ المذهب الأكبري، ولو بطريقة مبسطة عند ابن عجيبة، فهذا الأخير يفرق بين وجهتين أساسيتين للوجود المطلق: ما يسميه ابن عجيبة "الخمرة الأزلية في حال الكنزية" من جهة و"الخمرة الأزلية" - الحق - من حيث تجليها بإظهارها للأسماء الإلهية، من جهة أخرى.

تُحيلنا كلمة "الكنزية"، كما هو معلوم، على رمزية ضالعة الحضور في مؤلفات محيي الدين بن العربي، إشارة إلى "الكنز المخفي" الذي جاء في الحديث القدسي، وهو حديث غالبا ما اعتبره العلماء حديثا موضوعا[3] .

3 – انظر بخصوص حديث الكنز المخفي عند ابن العربي كتاب الفتوحات المكية طبعة بولاق سنة 1329 للهجرة ج II ص 232، 310، 399.

من الناحية الوجودية، يُشير "الكنز المخفي" لتوحيد الكثرة ويطابق عند ابن العربي كما هو الشأن عند ابن عجيبة[4] مرتبة الألوهية من حيث اشتمالها على كل تعينات الأسماء والصفات الإلهية [في حال البطون] وعليه وجب تمييزها عن وحدة الذات المطلقة العلية المنزهة عن كل تعدد[5].

وينص كلام الشيخ ابن عجيبة على أن ذوات التجليات لا يلحقها حدوث بإظهارها لشمائل "الكنز" حيث يقول: "فلما كانت قبل التجلي لا شيء معها، كذلك هي بعد التجلي لا شيء معها إذ تلوينها وتشكيلها لا يخرجها عن أصلها من الوحدة فافهم". نَتبيّن هنا أحد محاور إيجاد مراتب الوجود الذي ورد غير ما مرة عند الشيخ الأكبر، فهو ما فتئ يؤكد أن تعدد التجليات الإلهية يبقى دون وحدة "الذي يتجلى" لأنه الله تعالى في ذات الآن قريب ومنزه، وبالرغم من تضاد هاتين الوجهتين الإلهيتين، فهما تجتمعان عند من يجمع الضدين أصالة فـ ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾ (سورة آل عمران: 57). وعلى هذا المنحى الأكبري يشرح ابن عجيبة الحديث الشريف: "كان الله ولا شيء معه"[6]. فالمخلوقات التي هي الأواني هي بالله من حيث هو الأول، ظهرت فيها آثار الأسماء. لكن، كما يأخذ الماء شكل الآنية التي تحتويه دون مساس بجوهره، تتشكل التجليات بمحل ظهورها دون مساس بالتنزيه المطلق للواحد الاحد.

4- انظر الفترة حيث يقول: "وهذه الخمرة أيضا في حال الكنزية كانت متصفة بجميع صفاتها الأزلية، متسمية بأسمائها القدسية" ص رقم 13

5 - بشأن الفرق عند الشيخ الأكبر بين هاتين المرتبتين الوجوديتين، الوحدة المطلقة وتوحيد الكثرة انظر كتاب فصوص الحكم طبعة بيروت سنة 1980، ج I، ص 105

6- كان فعل ماضي ناقص عند اللغويين، أما عند الشيخ ابن العربي فهو ليس كباقي الأفعال، بل اعتبره "حرفا وجوديا" للدلالة على الماضي والحاضر والمستقبل في ذات الوقت فهو يستشرف الزمن البشري ليشير للحضور الديمومي الإلهي.

فالمفهوم المعبَّر عنه عند ابن العربي من خلال "الكنز المخفي" يرتبط بمفهوم "النَّفَس الرحماني" الذي يقيم الصلة باعتبار ما بين "الخفاء" الإلهي و"الظهور" الإلهي[7].

إن محبة الله في الظهور كما ورد في الحديث القدسي "... فأحببتُ أن أُعْرَف" أوجدت تنفسا كونيا ظهرت صورته في العَمَاء التي يصطلح عليها الشيخ ابن عجيبة "بالقبضة"[8]. فكما تقرر الأمر عند الشيخ ابن العربي بنعته العماء "بالحقيقة المحمدية "وكذلك "بالإنسان الكامل"، نجد الشيخ ابن عجيبة يعادل اصطلاح "القبضة"، "بصورة محمد" عليه الصلاة والسلام أو "بآدم الأكبر"[9]. لكن ما يلفت النظر بهذا الصدد، تفادي الشيخ ابن عجيبة ذكر الأحاديث التي يستند إليها مفهوم "الحقيقة المحمدية"[10]. فبصفته فقيه لا تخفى عنه، طبعا، هذه الأحاديث النبوية، كما لا يخفى عنه إنكار الفقهاء علماء الرسوم "لتفسيرها" المتداول عند مشايخ الصوفية المسلمين[11]. وعلى كل حال فمؤلف الرسالتين وضعهما بعد ثمان سنوات من سجنه ومحنته بسبب إنكار وتشدد علماء مدينة تطوان ...

على الأقل نتساءل أنُسَلّم قطعا بتأثير ابن العربي على ابن عجيبة ؟

إن المفهوم الذي تدور حوله هاتان الرسالتان، مفهوم وحدة الوجود وما تعلق بها من مفاهيم أخرى وخصوصا التجليات والحقيقة المحمدية لا يُخَلِّف مجالا للشك في هذه المسألة. ولو حصل، هل يعني أن ابن عجيبة كانت له إحاطة بتآليف ابن

---

7 – انظر كتاب الفتوحات المكية ج II ص 597.

8 – انظر كتاب الفتوحات المكية ج II ص 459,310,123 ج III ص 443 بشأن مفهوم "العماء" و "نفَس الرحمن" عند ابن العربي.

9 – بشأن مفهوم "الحقيقة المحمدية" انظر الباب الرابع من كتاب Le Sceau des Saints, Michel Chodkiewicz, Paris 1986.

10 – هنا اكتفى الشيخ ابن عجيبة بقوله "كما في بعض الأحاديث" النبوية صفحة 18.

11 – انظر كتاب "Le Sceau des Saints"، ص 80-82 بشأن هذه الأحاديث والجدل القائم حولها.

في حال الذات الأزلية قبل التجلي وبعده

✵ ✵ ✵ ✵

الحمد لله الواجب الوجود المتجلي بكل موجود والصلاة والسلام على بذرة الوجود ومنبع المكارم والجود سيدنا محمد أفضل كل حامد ومحمود.

وبعد فهذه نبذة من نعوت الخمرة الأزلية قبل التجلي وبعده، حملني على جمعها ما وقع فيها من الخوض من بعض الإخوان من غير دليل منهم ولا برهان، فأردت أن أبين ما أدركته الأكوان السليمة، والنقول المستقيمة، يكون ذلك بإشارة لطيفة، وألغاز رقيقة، لأن علمنا كله إشارة فإذا صار عبارة خفي. وبالله أستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

✵ ✵

نعوت الخمرة في حال الكنزية

كانت الخمرة الأزلية قبل أن تجلى في الأواني، لطيفة المباني، نورانية شعشعانية، روحانية بلاجسمانية، أولية بلا بداية، آخرية بلا نهاية، ليس لها حصر ولا غاية، لا يمكن لأجل لطافتها أن تدركها الأبصار، ولا تحيط بها العلوم والأفكار، وليس لها في حال الكنزية شكل ولا رسم ولاجوهر ولا جسم. وإنما هي هناك معاني صافية لا حس فيها، وربوبية محضة لا عبودية فيها، لأن العبودية من وظائف الأشكال والرسوم، وليس هناك إلا أسرار الحي القيوم، وإنما ظهرت الأشكال والرسوم في الخمرة بعد تجليها ووضعها في الكيسان، ليشربها منها أهل العرفان. فلما ظهرت الخمرة في الأشكال والرسوم، كساها رداء الكبرياء والعز الحي القيوم، وهي أوصاف البشرية، وأحكام العبودية، فهي في حال الكنزية غنية عن

الرداء، فالعروسة قبل أن تجلي لا تحتاج الى رداء. نعم العلم بظهور العبودية قديم، وكذلك المعاني التي هي مادة الأشكال والرسوم، وظهور نعوت العبودية حادثة، وهي تلوين للخمرة واحتجاب لها بعد ظهورها، ليبقى السر مصونا، والكنز بعد الظهور مدفونا، وليتحقق فيها اسمه الظاهر والباطن، فلا حدوث عندنا في ذوات التجليات التي هي مظاهر الخمرة، وإنما الحدوث في تلوينها وتشكيلها بعد ظهورها، وليس ذلك التلوين والتشكيل شيئا زائدا عليها. فلما كانت قبل التجلي لا شيء معها، كذلك هي بعد التجلي لا شيء معها، إذ تلوينها وتشكيلها لا يخرجها عن أصلها من الوحدة فافهم. وهذه الخمرة أيضا في حال الكنزية كانت متصفة بجميع صفاتها الأزلية، متسمية بأسمائها القدسية، ثم ظهرت[1] بعد تجليها، آثار أسمائها وصفاتها في مظاهر الأشياء، وشواهد هذه النعوت من طريق النقل قوله صلى الله عليه وسلم "كان الله ولا شيء معه"، أي ليس معه في الأزل شيء ولا رسم ولا

١ - في الأصل "ظهر" و الصواب "ظهرت"

حس ولا جنس، زاد بعض العارفين "وهو الآن على ما عليه كان"، أي لأن ما ظهر من الأواني هو من غير المعاني، فما ظهر في عالم الشهادة هو عين الغيب من غير زيادة، وتلوين الخمرة وتحسيسها لا يخرجها عن أصلها كما تقدم. فالأمر الآن على ما كان عليه في الأزل، وفي حديث الترمذي عن أبي رُزين العقيلي، قلنا "يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه ؟" قال "كان في عماء[1] ليس فوقه هواء ولا تحته هواء"، أي كان في خفاء ولطافة لم يحصره هواء من فوقه ولا من تحته، إذ لا فوق ولا تحت بل هو أوسع من كل فوق ومن كل تحت . قال تعالى ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾. وقيل لسيدنا علي كرم الله وجهه "يا ابن عم رسول الله أين كان ربنا وهل له مكان ؟" فتغير وسكت ساعة ثم قال "قولكم أين الله ؟ سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان، ثم خلق الزمان والمكان، وهو الآن كما كان، دون زمان ولا مكان"، انتهى ، أي لا وجود لهما في ذاتهما فلا شيء معه، وفيهما لا يزال . وسئل أبو الحسن النوري "أين الله من مخلوقاته ؟" قال "كان الله ولا أين والمخلوقات في عدم فكان حيث هو وهو الآن حيث كان إذ لا أين ولا مكان" انتهى.

* *

1- في الأصل "عمى" والصواب "عماء".

نعوت الخمرة بعد التجلي

ولقد أرادت الخمرة أن تظهر محاسنها وتبرز أنوارها وأسرارها أظهرت قبضة من نورها حسية معنوية. فمن جهة حسها محدودة محصورة، ومن جهة معناها غير محدودة ولا محصورة، بل هي متصلة ببحر المعاني الذي لا نهاية له. فمثالها كثلجة في بحر لا ساحل له، فالثلجة من جهة جمودها محصورة، ومن جهة مائها الباطني متصلة بالبحر الذي هي فيه، فنسبة القبضة من جهة حسها لبحر المعاني الباقي على لطافته، كنقطة في بحر أو كخردلة في الهواء[1]. والحاصل أن القبضة التي ظهرت في بحر المعاني هي عين البحر الذي ظهرت منه، وأسرار الربوبية مجموعة فيها ثم اختصرت في الآدمي ولذلك قال بعضهم

يا تائها في مهمه عن سره ❁ انظر تجد فيك الوجود بأسره

أنت الكمال طريقة وحقيقة ❁ يا جامعا سر الإله بأسره

وقال في المباحث

1- في الأصل "الهوى" والصواب "الهواء".

اعقل فأنت نسخة الوجـــود ۞ لله ما أعـــلاك من موجـــود
أليس فيك العرش والكرسي ۞ والعالم العلوي والسفلـــــي

وإحاطة بحر المعاني بالعرش واستيلاؤه عليه هو معنى الاستواء الذي وقع في القرآن عند المحققين، وإلى ذلك أشار ابن عطاء الله في الحِكَم بقوله "يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه، محقتَ الآثار بالآثار ومحوتَ الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار". فالقبضة التي ظهرت من بحر الجبروت هي صورة العرش وما احتوى عليه من العوالم وقد استولت عليه أسرار المعاني التي لانهاية لها وأحاطت به من كل جانب حتى صار العرش غيبا أي شيئا تافها لا نسبة له في جانب تلك الأسرار، كما صارت العوالم التي في جوف العرش غيبا في وجود العرش، إذ نسبتها معه كحلقة في فلاة. فالرحمانية وصف للذات والصفة لا تفارق الموصوف فكنى بالرحمانية عن أسرار الذات وهي المعاني

الخارجة عن القبضة التي لا نهاية لها وهي التي أحاطت بالعرش من فوقه ومن تحته ومن كل جانب حتى صار غيبا فيها. وقوله "محقت الآثار بالآثار" أي محقت الأكوان التي في جوف العرش بالعرش، وقوله "ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار" أي محوت وجود العرش وما احتوى عليه بالأنوار المحيطات به، حتى انمحى اسمه ورسمه، وما بقي إلا وجود الأنوار المتدفقة من بحر الأسرار، وفي بعض الأخبار "والذي نفسي بيده لو ادلّى أحدكم بحبل لوقع على الله"، أي على عظمة الله، "كما لو عُرِّج بأحدكم إلى ما فوق العرش لوقع على عظمة الله" اهـ بمعناه. وفي بعض الآثار أن ملكا أراد أن يطير في الهواء، من فوق العرش فاستأذن ربه فأذن له وقواه بقوة ثلاثين ألف ملك، فطار ثلاثين ألف سنة، فقال يا رب أين أنت ؟ فقال أنا معك، ثم طار ثلاثين أخرى فقال يارب أين أنت ؟ فقال أنا معك، ثم طار ثلاثين كذلك، فقال أين أنت ؟ فقال معك، فقال سبحانك ما أعظم شأنك. فطلب أن يرده الى مكانه فرده، أو كما قال، يتحصل أن نسبة العرش من بحر المعاني المحيط به كشيء تافه ولذلك تجد قلب العارف يتسع باعتبار الفكرة حتى يصير العرش والكرسي في زاوية من قلبه[1].

**

1- في الأصل "قبله" والصواب "قلبه".

قال بعضهم "العرش والكرسي مُنْدَكَّانِ في ترسي" وسبب انساعه لهذا الأمر العظيم أن الفكرة إذا جالت في العظمة الفوقية التي لا نهاية لها وفي العظمة التحتية والأولية والآخرية التي لا نهاية لكل واحدة منها، وأوسعت النظرة في ذلك، بقي العرش معلقا في العظمة كخردلة في الهواء، فصار في زاوية من زوايا القلب الذي جالت فكرته في تلك العظمة.

وهذه القبضة، تسمى قبضة محمدية، لأن الله تعالى لما أراد أن يتجلّى ليُعرف أظهر قبضة من نوره فقال لها "كوني محمدا"، فتطورت على صورة محمد عليه السلام كما في بعض الأحاديث. ومن هذه القبضة تفرعت الأكوان كلها، فهي بذرة الوجود "منها انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار"، أسرار الذات، وأنوار الصفات، وتُسمى أيضا آدم الأكبر، لأنها تفرعت منها الأشباح والأرواح.

فظاهر هذه القبضة، حسها محمدي وباطنها معنى قدسي، ظاهرها

شريعة وباطنها حقيقة ظاهرها مُلك وباطنها ملكوت، وما أحاط بها من بحر المعاني جبروت، فإذا رُدّت الفروع إلى أصلها صار الجميع جبروتا كما هو في الحقيقة.

فالمعاني التي هي عالم الملكوت، لا يمكن إظهارها إلا في مظاهر الحِسّيّ الذي هو عالم المُلك. فما ظهرت أنوار الملكوت وبهجته وحسنه إلا في عالم المُلك، فالملك رياض للملكوت، فيه ظهر جماله وحسن طلعته. فما تبهج الملكوت، وظهرت محاسنه إلا بزهر جمال مولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذي ظهر في عالم المُلك.

وكما تجلّى الحق جل جلاله في هذه القبضة باسمه الظاهر تجلى فيها أيضا باسمه الباطن، فأظهر فيها أوصاف العبودية بعد أن تجلى فيها بأسرار الربوبية فاجتمع فيها الضدان، ربوبية وعبودية، فالمظهر للربوبية والقالب للعبودية وكل ما تجلى منها بهذا الوصف.

فمن وقف مع ظاهر القوالب حجب عن أسرار الربوبية وكان جاهلا بالله.

ومن نفذ إلى شهود بواطن الأشياء، وجدها نورانية ملكوتية وكان عارفا بالله، ولذلك قال في الحكم "الكون كله ظلمة وإنما أناره ظهور الحق فيه. فمن رأى الكون ولم يشهد الحق فيه أو قبله أو بعده أو معه فقد أعوزه وجود الأنوار وحجبت عنه شموس المعارف بسُحب الآثار". وقال أيضا "سبحان من ستر سر الخصوصية بظهور وصف البشرية وظهر بعظمة الربوبية في إظهار العبودية"، وقال الشاعر

لقد ظهرت فما تخفى على أحد ۞ إلا على أكمه لا يبصر القمرا
لكن بطنت بما أظهَرت محتجبا ۞ وكيف يُعْرف من بالعزة استترا

فتحصل أنّ الحق جل جلاله تجلى بين الضدين، بين حِسٍّ ومعنى، بين ربوبية وعبودية، بين قدرة وحكمة، فالقدرة عبارة عن أسرار المعاني القائمة بالأواني والحكمة عبارة عما ظهر في الأواني، من تشكيل وتقييد وتخصيص، وما يلزمها من أوصاف البشرية وأحكام العبودية.

فالضدان موجودان في كل مظهر، فعالم القدرة حق ويسمى عالم

الملكوت وعالم المعاني وعالم الأرواح، وهو محل ظهور كمالات الربوبية، وعالم الحكمة حق، ويسمى عالم الملك، وعالم الحس وعالم الأشباح، وهو محل ظهور نقائص العبودية أدبا مع حضرة الربوبية ولا نقص في الحقيقة ولذلك قال صاحب العينية

وكل قبيح إن نسبت لحسنه
أتتك معاني الحسن فيه تسارع
يكمل نقصان القبيح جماله
فما ثم نقصان ولا ثم باشع

والناس باعتبار شهود هذين[1] الضدين على ثلاثة أقسام، قسم لم يشهدوا إلا عالم الحكمة، وقفوا مع ظواهر الأشباح ولم يرتقوا إلى عالم الأوراح، وهم أهل الدليل والبرهان من عوام أهل اليمين، وقسم لم يشهدوا إلاَّ عَالَمَ القدرة وهو عالم المعاني الذي هو عالم

١- في الأصل "هذا" والصواب "هذين".

الملكوت نفذوا من شهود عالم الأشباح إلى عالم الأرواح، فغابت عنهم الأشكال والرسوم في شهود أنوار الحي القيّوم، فلو كلفوا أن يشهدوا غيره لم يستطيعوا، وهم أهل الفناء في الذات من المجذوبين المغرقين في الأنوار، المطموس عنهم الآثار وهم القائلون

فلم يبق إلا الله لم يبق كائن
فما ثم موصول ولا ثم بائن

بذا جاء برهان العيان فما أرى
بعيني إلا عينه إذ أعاين

وقسم أكمل منهم وهم الذين يشهدون القدرة في محلها، والحكمة في محلها مع اتحاد مظهرهما[1]، فيعطون القدرة حقها من الشهود والحكمة حقها من الأدب والتعظيم، فلم يحجبهم شهود القدرة عن الحكمة، ولا شهود الحكمة عن القدرة، فهم مجموعون في فرقهم، مفروقون في جمعهم، كلما شربوا ازدادوا صحوا وكلما غابوا ازدادوا حضورا،

1- في الأصل "مظهرها" والصواب "مظهرهما".

وهم أهل البقاء قد اتسعت دائرة معرفتهم، فتارة تصعد أرواحهم إلى محل الحرية، فيغرقون في أنوار العظمة الربوبية، فتغيب عنهم الرسوم والأشكال، والرسوم[1] التي هي محل العبودية، وتارة تتنزل أرواحهم إلى محل العبودية فتتفنن في علوم عالم الحكمة، وتتلذذ بحلاوة المناجاة[2] والتعلق مع الحبيب في الخلوة، فهي تتنعم في جنتين عن يمين وشمال، فيقال لها ولأربابها ﴿كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة﴾ وهي جنة الجمع ﴿ورب غفور﴾ لنقائص جنة الفرق، والله تعالى أعلم.

خاتمة

سئل الولي العارف سيدي أحمد بن يوسف الملياني عن ذات الحق تعالى، هل هي حسية أو معنوية ؟؟ فأجاب بأنها

1- كذا في الأصل ولعله خطأ من الناسخ لأنه مكرر.

2- في الأصل "المناجات".

حسية لا تدرك.

قلت وما قاله هو الحق لأن ذات الحق تعالى واجبة الوجود قائمة بنفسها متصفة بصفات المعاني والمعنوية والمعنى في نفسها لا تقوم بنفسها ولا تتصف بصفات المعاني والمعنوية.

وتعبير بعض الصوفية عنها بالمعنى في قولهم المعنى لا تظهر إلا بالحس والأواني قائمة بالمعاني، فإنما ذلك مجرد اصطلاح عبروا عنها بالمعنى على وجه التشبيه والمجاز، وذلك أن ذات الحق تعالى لما كانت لطيفة خفية لا تدرك، أشبهت المعنى في الخفاء فأطلقوا عليها معنى، ولا مشاحنة في الاصطلاح كما اصطلحوا على إطلاق القدرة على الذات، والحكمة على الأثر وما يتعلق به من الأسباب والعلل وكما اصطلحوا على إطلاق الذات على ما ظهر من التجليات والصفات على ما يلزمها من التشكيلات والتخصيصات والتلوينات التي هي آثار

الصفات إلى غير ذلك من اصطلاحاتهم نفعنا الله بجمعهم آمين.

وما أجاب به هذا السيد، هو تفسير للذات الأزلية حال الكنزية قبل التجلي، وأما بعد التجلي فهي حسية تدرك بواسطة التجليات الحسية، والجواب الجامع المطابق لاصطلاح المحققين من العارفين، أن يقول هي معنوية، تجلت في مظاهر القوالب الحسية، ونعني بالمعنوية اللطافة الأصلية، وقد قلت في رسمها، هي ذات قديمة أزلية لطيفة خفية متجلية بالرسوم والأشكال، متصفة بأوصاف الكمال، واحدة في الأزل وفيما لا يزال.

انتهى

هذا آخر التقييد المبارك

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد

وآله وصحبه وسلم والحمد لله رب العالمين.

* * * *

وله أيضا رضي الله عنه في بيان الطلاسم التي احتجب بها عن الربوبية

وبعد، فهذا تقييد عجيب يرفع حجاب الوهم عن الحاذق اللبيب يتضمن رفع الحجب عن السر المصون، وزوال الطلاسم عن الكنز المكنون، وسميته كشف النقاب عن سر لب الألباب وهذا أوله والله المستعان.

* *

اعلم أن الحق جلّ جلاله أودع هذا الآدمي أسرار ذاته وصفاته وأفعاله، لكن حجب ذلك عنه بحكمته وقهره، فجعل على كل واحد من الأسرار الثلاثة طلسما، وحجابا مستورا فستر ذلك السر عن العبد بسبب الطلسم الذي غشى به قلبه.

طلسم توحيد الأفعال

اعلم أن فعل العبد كله من الله، بأن لا فاعل في الوجود سواه.

قال تعالى ﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة﴾

وقال تعالى ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ وقال تعالى ﴿والله خلقكم وما تعلمون ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾.

ثم إن الحق جل جلاله جعل على قلب العبد طلسما غشى به نور توحيد الأفعال، وهو ما جعل له من الاختيار في الظاهر، فتوهم أنه مختار إن شاء فعل، وإن شاء ترك.

وهذا يحس به كل عاقل من نفسه حتى يفرق بين حركة الارتعاش وغيرها، ولذلك قيل في الجبرية إنهم قوم بُله حيث لم يفرقوا بينهما، وهذا هو المسمى بالكسب عند أهل السنة وبالحكمة عند أهل الصوفية، فيقولون القدرة تبرز، والحكمة تستر، وبسبب هذا الاختيار جاءت الشرائع وعليه يترتب الحساب، من الثواب والعقاب.

* *

وفي حقيقة الأمر، لا فاعل إلا الله، لكن هذا سر من أسرار الألوهية أخفاه الله عن عبده، وجعل له اختيار في الظاهر لتقوم به الحجة عليه ﴿قل فلله الحجة البالغة﴾. وهذا السر الذي ستره الله، لا يصح للعبد أن يحتج به لنفسه فيترك العمل أو يعمل بالمعاصي، لأن العمل مطلوب من ناحية الشريعة، وهي إنما تعلقت بالظواهر.

وهذا الطلسم يغلظ ويرق بقدر رقة الحجاب وكثافته، فإذا غلظ الحجاب كثر في العبد التدبير والاختيار، حتى ربما يجزم أنه الفاعل المختار، كما توهمت المعتزلة[1] وإذا ضعف الطلسم ورق الحجاب، قل تدبيره واختياره وانعزل من حوله وقوته فإذا اتصل العبد بشيخ التربية عزله عن اختيار نفسه وأمره بتحكيمه على نفسه في أموره كلها فيقف عند أمره ونهيه. فإذا حصل له الفهم عن الله، وصار يفقهه قلبه في الأمور حكّم الله على نفسه، وانعزل عن تدبيره واختياره، وإذا وقع منه التدبير والاختيار كان بالله ومن الله وإلى الله محلولا فيه.

* *

1- في الأصل "المعتزلية".

يدبر وينظر ما يفعل الله. فحينئذ ينكسر عنه الطلسم من توحيد الأفعال، فيرى الأفعال كلها من الله ذوقا وكشفا لا علما فقط، فيدخل حينئذ في السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب إذ لم يبق له فعل يحاسب عليه، بخلاف غيره فإنه لكثافة حجابه ينسب الفعل لنفسه أو لغيره، وعلامته أنه ينقص رجاؤه عند وجود الزلل، ويقوى عند وجود العمل، ويغضب عند من آذاه مع أنه يعتقد أنه لا فاعل إلا الله، وإن العبد مجبور في قالب الاختيار، لكن لا يكفي في هذا مجرد العلم، ولابد من الذوق الصريح كما تقدم.

وعن هذا الذوق عبر الجيلاني رضي الله عنه حيث قال

أراني كالآلات وهو محركي
أنا قلم والاقتدار أصابعُ
ولست بجبري ولكن مُشاهد
فِعَالَ مريد ماله[1] من يُنَازِعُ

فإذا حصل للعبد هذا الذوق زال عنه الإشكال والتعارض بين

١- في الأصل "ناله" و الصواب "ماله"

الحقيقة والشريعة، فينزل الحقيقة في محلها وهو الباطن، والشريعة في محلها وهو الظاهر.

فقوله صلى الله عليه وسلم "اعملوا كل ميسر لما خلق له"، جمع فيه بين شريعة وحقيقة، فقوله "اعملوا" شريعة و"كل ميسر لما خلق له" حقيقة، فكأنه قال عليه السلام "اعملوا" أي توجهوا للعمل في الظاهر ولستم بعاملين في الحقيقة.

وقوله عليه السلام "لن يدخل أحدكم الجنة بعمله" حقيقة وقوله تعالى ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون﴾ شريعة.

فالشريعة تنسب العمل للعبد باعتبار ما جعل فيه من الاختيار في الظاهر الذي هو الكسب، والحقيقة تنفيه عنه باعتبار ما في نفس الأمر.

وهكذا يسير العبد بين حقيقة وشريعة، فالحقيقة اعتقاد في الباطن، والشريعة عمل في الظاهر، وقد تمسك الكفار بالحقيقة وحدها حيث قالوا ﴿ولو شاء الله ما أشركنا﴾، ﴿ولو شاء الله ما عبدناهم﴾ فلم ينفعهم ذلك حيث أهملوا الشريعة

ورفضوها، وكذلك من قال "دعاني وسد الباب فما تكون حيلتي" فإنه احتج بالقدر مع أن الاختيار الذي جعله الله في العبد في الظاهر حاصل له في العادة، لأنه قادر على الخروج من الكفر بنطق الشهادة مثلاً.

وأما الجبر الباطني، والقهر الإلاهي، فلا يتعلق به التكليف إذ ليس في طوق العبد، بل هو من أسرار قهر الربوبية الذي اختص الله به ﴿لا يسأل عما يفعل وهم يسألون﴾.

قال سهل رضي الله عنه "للألوهية أسرار لو كشفت لبطلت النبوءات، وللنبوءات أسرار لو كشفت لبطل العلم، وللعلم أسرار لو كشفت لبطلت الأحكام" انتهى.

فلو انكشفت أسرار الألوهية من غير رداء لصار الخلق كلهم أغنياء عن تلقي العلم لاستغراقهم في بحار الأحدية، فلا يحتاجون إلى واسطة، ولو انكشفت أسرار النبوءات للخلق لصاروا كلهم علماء لظهور العلم الإلاهي الذي كان كامنا في بطونهم، فيستغنون عن تلقي العلم من الأنبياء، ولو انكشفت أسرار العلم بحيث يتبين الشقي من السعيد لبطلت الأحكام،

إذ يقول الشقي "لا ينفعني عمل" فلا يعمل، ويقول السعيد "أنا سعيد لا أحتاج إلى عمل" فتبطل أحكام الشرائع، فأبهم الله هذا الأمر عن عباده ودعا الكل إلى طاعته وتوحيده، فهدى من سبقت له السعادة، وخذل من سبق له الشقاء.

قال تعالى ﴿والله يدعو إلى دار السلام ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾. ومن سبقت له رتبة عالية، حركه إلى النهوض لأسبابها. "إذا أراد الله أن يظهر فضله عليك خلق فيك ونسب إليك". ومن سبقت له رتبة متوسطة حركه إلى أسبابها على ما جرى به القدر السابق. فلا يصح الاحتجاج بالقدر في هذه الدار، فإن قلت قد[1] ورد في الحديث، أن آدم وموسى عليهما السلام قد تحاجا فقال موسى عليه السلام لآدم "أنت الذي خيبتنا وأخرجتنا من الجنة" وقال آدم "يا موسى أتلومني على أمر قضاه الله علي قبل أن أخلق" فحجج آدم موسى أي غلبه بالحجة.

قلنا كان هذا الاحتجاج بعد موتهما في دار البرزخ وليست دار تكليف، وإنما هي دار التعريف فيصح الاحتجاج فيها بالقدر. وإن قلت كيف يتوجه العتاب إلى العبد وهو لم يفعل شيئا في الحقيقة، قلنا توجه إليه باعتبار نسبة الفعل لنفسه

1 - في الأصل "قدر" و الصواب "قد"

على الاختيار الذي خلقه الله فيه في الظاهر. روي أن العبد إذا بلغ حد التكليف أرسل الله له ملائكة فيقولون له "من أنت ؟" فيقول "عبد الله". فيشهدون عليه بالعبودية لله. فإذا تحرك أول حركة قيل له "من فعل هذا ؟" فيقول "أنا". فيشهدون عليه بنسبة الفعل لنفسه. فعلى هذه النسبة يقع الحساب، فمن خرج عنها ذوقا وكشفا ورءاها من الله حقا سقط عليه الحساب كما تقدم في السبعين ألفا والله تعالى أعلم.

طلسم توحيد الصفات

اعلم أن هذا الهيكل الإنساني جعله الله نموذجا ربانيا تحاكي صفاته صفات الرحمن، فجعل فيه قدرة وإرادة وعلما وحياة وسمعا وبصرا وكلاما وهذا معنى الحديث "إن الله خلق آدم على صورته" على بعض التأويلات لأن هذه الصفات التي جعلها الله فيه حادثة ناقصة وصفات الحق تعالى قديمة كاملة وهي كامنة في الإنسان كمون الثمار في الأغصان أو كمون الزبد في اللبن فأصبحت صفات الحق القديمة بصفات العبد الحادثة. وقد تخرق له العادة فيظهر عليه من العلم

بشهود معاني أسرار الذات، فيغيب عن نفسه بشهود محبوبه، وعن الكون بشهود المكون، ويقال مقام المحبوبية كما ورد في بعض روايات الحديث المتقدم "فإذا أحببته كُنته"، فإذا انكسر هذا الطلسم وهو وجود العبد الوهمي ووقوفه مع أوصاف بشريته بالغيبة عنها، ظهر له الكنز الذي كان خفيا، وهو الذات الأقدس، فيدخل مقام الإحسان، وينال رتبة الشهود والعيان، الوَلاية الكبرى والسعادة العظمى، وعن هذا عبر ابن العريف رضي الله عنه

بدا لك سر طال عنك اكتتامه ۞ ولاح صباح كنت أنت ظلامه

فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ۞ ولولاك لم يطبع عليه ختامه

فإن غبت عنه حل فيه وطنبت ۞ على موكب[1] الكشف المصون خيامه

وجاء حديث لا يُملُّ سماعه ۞ شهي إلينا نثره ونظامه

إذا سمعته[2] النفس طاب نعيمها ۞ وزال عن القلب المعنّى غرامه[3]

۞ ۞

1 – أو "منكب" (محاسن ؟ éd. Asin Placios).

2 – أو "ذكرته" (ديوان الحلاج éd. Massignon n° 52).

3 – أو "تمامه" (ديوان الحلاج éd. Massignon n° 52).

--

وقال الششتري في بعض أزجاله

يا قاصدا عين الخبر ۞ غطاه أينك
الخُبْرُ منك والخبر ۞ والسر عندك
ارجع لذاتك واعتبر ۞ ما ثم غيرك

ثم قال

اسمع كلامي والتهم ۞ إن كنت تفهم
لأن كنزك قد عدم ۞ عن كل طلسم

اعلم أن وجود هذا الطلسم حق، وحكمة صون أسرار الذات العالية، وستر أسرار الربوبية ليبقى الكنز مدفونا، والسر مصونا، ولولا هذا الطلسم لافتضح السر، وناله من لا يستحقه، فيبتذل بالإظهار وينادَى عليه بلسان الاشتهار وهذا هو الرداء الذي أشار إليه في الحديث "وما بين الناس وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن" وهو رداء الحس والقهرية المنشور على وجه أسرار المعاني، وهذا في حق أهل الحجاب في الدنيا. وأما من زال عنه طلسم توحيد الذات فلا يحجب عنه الحق تعالى ساعة، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فهم ينظرون إلى ذات الرحمن، في كل أوان ويسمى هذا الطلسم عالم الفرق وعالم الحكمة وعالم الملك وعالم الأشباح وعالم الأثر ويسمى الكنز الذي ستر به عالم الجمع وعالم القدرة وعالم الملكوت وعالم الأرواح وعالم الغيب، وأما عالم الجبروت فهو البحر اللطيف الفياض الذي تتدفق منه أنوار الملكوت وهو عالم يقع به التجلي

من الكنز المصون والسر المكنون. والحاصل أن الوجود واحد وهو وجود الحق تعالى، فما وقع به التجلي، من نظره بعين الجمع سماه ملكوتا، ومن نظره بعين الفرق في عالم الحكمة سماه مُلكا، وما لم يقع به التجلي من الأسرار اللطيفة الغيبية فهو جبروت، وهذا مجرد اصطلاح اللغة، فأهل الفرق من أهل الحجاب لا يرون إلا الملك، لوقوفهم مع حس الكائنات فاحتجبت عنهم أنوار الملكوت، وأهل الفناء لا يرون إلا الملكوت وتسرح أفكارهم في أسرار بحار الجبروت، وأهل البقاء يرون الملكوت ويسرحون في بحار الجبروت ويتنزلون إلى عالم الملك لأداء حقوق العبودية والأدب مع الربوبية ويتفننون في علومه فلا يحجبهم جمعهم عن فرقهم، ولا فرقهم عن جمعهم، ولا فناؤهم عن بقائهم، ولابقاؤهم عن فنائهم، بل يعطون كل ذي حق حقه ويوفون كل ذي قسط قسطه. جعلنا الله من خواصهم بمنه وكرمه آمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما والحمد لله رب العالمين.

* * * *